

**Thierry Lenain, ed. *Mensonge, mauvaise foi, mystification***

Paris, Vrin, 2004, 204 pages

**François Flahault**

---

**Édition électronique**URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/2038>

DOI : 10.4000/lhomme.2038

ISSN : 1953-8103

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 15 octobre 2005

Pagination : 477-479

ISBN : 2-7132-2035-1

ISSN : 0439-4216

**Référence électronique**

François Flahault, « Thierry Lenain, ed. *Mensonge, mauvaise foi, mystification* », *L'Homme* [En ligne], 175-176 | juillet-septembre 2005, mis en ligne le 30 novembre 2006, consulté le 24 septembre 2020.  
URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/2038> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.2038>

---

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

---

# Thierry Lenain, ed. *Mensonge, mauvaise foi, mystification*

Paris, Vrin, 2004, 204 pages

François Flahault

---

## RÉFÉRENCE

Thierry Lenain, ed. *Mensonge, mauvaise foi, mystification*. Paris, Vrin, 2004, 204 p., notes bibliogr. (« Annales de l'Institut de philosophie et de sciences sociales »).

- 1 CE VOLUME RASSEMBLE les travaux du *Séminaire de philosophie de l'art et de la littérature* qui s'est tenu à l'Université libre de Bruxelles en 2002. Dans son *Introduction*, Thierry Lenain s'explique sur le sous-titre, *Les mésaventures du pacte fictionnel*. Les représentations qui circulent dans la vie sociale ont des statuts variables, elles s'inscrivent dans des cadres qui, à la manière d'un pacte ou d'une entente préalable, en situent la portée pour leurs récepteurs. Ainsi les représentations artistiques et littéraires impliquent-elles un « pacte fictionnel ». Lenain renvoie, comme on s'y attend, à Erving Goffman. Lorsqu'il évoque les interactions entre animaux dans lesquelles des comportements de chasse ou d'agression sont intégrés à des séquences de jeu, on pense également à Gregory Bateson et à ses travaux sur la métacommunication, sur l'écart possible entre contenu explicite de la communication et communication implicite d'une définition de la relation entre les individus en interaction.
- 2 Voici donc présenté au lecteur le cadre dans lequel les dix chapitres qui suivent sont eux-mêmes censés s'inscrire. Le mensonge, dit Thierry Lenain, trahit le cadre fictionnel dans la mesure où l'énonciateur ne communique pas le faux en tant que tel mais en tant que vérité. Mais le mensonge ne transgresse-t-il pas aussi et d'abord le « pacte véridictionnel » ? C'est cette question, en fait, que la plupart des contributeurs du volume se sont posée. En effet, mis à part trois textes – sur la littérature (*Don Quichotte*), le théâtre (*Saint Genest, comédien païen représentant le martyr d'Adrien de Rotrou*) et la

peinture (*Ceci n'est pas une pipe de Magritte*) –, les autres s'interrogent sur des formes d'écart par rapport à une norme de vérité.

- 3 Isabelle Stengers s'est intéressée à la célèbre mystification due à Sokal ainsi qu'aux thèses de physique théorique soutenues par Igor et Grichka Bogdanov. À cause de leur langage particulièrement obscur, celles-ci furent d'abord considérées par bon nombre de physiciens comme un « coup » à la manière de l'affaire Sokal, destiné, dans un premier temps, à mystifier la communauté scientifique pour mieux faire apparaître, dans un second temps, leur nature parodique. Mais les frères Bogdanov rectifièrent : leurs deux thèses n'avaient rien d'une farce mystificatrice, et si elles paraissaient obscures, c'était à cause de leur ambition théorique (travailler à l'unification de la relativité généralisée et de la théorie quantique). Pour un anthropologue qui étudierait les mœurs des tribus académiques, les réflexions d'Isabelle Stengers seraient précieuses. Elle met en effet le doigt sur une forme de perplexité et d'embarras dont, comme nombre de mes collègues, j'ai souvent fait l'expérience en lisant ou en écoutant des discours à haute teneur en théorie : j'oscillais entre séduction (j'ai du mal à suivre mais je sens que c'est fort, que là, vraiment, ça décolle) et exaspération (encore un discours auquel je ne comprends rien, dont je ne vois pas de quoi il parle et qui, en quelque sorte, est à lui-même son propre objet). Se sentir ainsi ballotté est pénible et humiliant. Il faut, au bout d'un moment, adopter une position stable : soit l'admiration, soit la dépréciation. Un anthropologue ne se rangerait sans doute ni d'un côté ni de l'autre, il admirerait plutôt, en l'occurrence, l'art avec lequel les êtres humains élaborent des discours qui ne sont ni tout à fait référentiels ni tout à fait autoréférentiels, et qui, en se tenant sur la délicate ligne de crête qui départage ces deux versants, saisissent (ou paraissent saisir) la réalité à partir d'un point de vue lui-même insaisissable et surplombant. Dans la manière dont, ce faisant, la théorie s'appuie sur la théorie – au risque, parfois, d'en oublier son objet –, l'anthropologue mesurerait l'importance qu'il y a pour celui qui tient ce discours à se faire reconnaître de ses maîtres ou de ses pairs en leur fournissant en abondance les signes attendus, enjeu certes plus vital que celui d'un gain d'intelligibilité.
- 4 La contribution de Nathalie Heinich souligne elle aussi la manière dont un discours se charge de séduction et de prestige en parlant de la réalité, mais dans un langage qui s'élève au-dessus de celle-ci. Il s'agit, cette fois, de Van Gogh, personnage bien réel sur lequel se tient un discours qui, tout en se donnant comme véridique, dessine, comme le dit Nathalie Heinich, « la figure christique d'un artiste martyr ». Dans certaines versions de cette légende dorée, le caractère fictif de la figure s'assume comme tel ; c'est le cas, semble-t-il, dans *Rêves* d'Akira Kurosawa (1990). L'auteur (Kurosawa) veut nous faire entendre le sens qu'il donne à cette figure, sans pour autant chercher à nous faire croire que le Van Gogh historique correspondait réellement à celle-ci. Ce genre de cas justifie que Nathalie Heinich en souligne la « dimension symbolique », distincte d'une interprétation du récit soit comme véridique (réel), soit comme fictif (imaginaire).
- 5 Mais dans la plupart des cas, il s'agit plutôt de faire passer la légende pour la biographie. C'est ainsi que, présente à Auvers-sur-Oise lors de l'hommage rendu à l'artiste pour le centenaire de sa mort, Nathalie Heinich assiste à la projection d'un film hagiographique, projection qui invite donc les spectateurs à entrer en dévotion. D'où, comme elle le raconte, sa réaction à l'encontre de cet enrôlement forcé, réaction d'agacement et de rejet d'une mise en forme plaquée sur la réalité comme si elle ne

faisait qu'un avec elle. Puis, dans un second temps, l'adoption raisonnée d'une posture d'anthropologue, attitude qui lui a permis, tout en échappant à la dévotion, de continuer à assister à la projection. En prenant pour objet, cette fois, non plus la vérité de la vie de Van Gogh malheureusement déformée par des lieux communs hagiographiques, mais ces lieux communs eux-mêmes considérés comme faisant partie intégrante de la cérémonie commémorative. Ainsi se focalisait-elle sur des représentations partagées auxquelles, dans le culte de l'art, beaucoup désirent croire, de sorte que pour éviter la perte qu'ils ne manqueraient pas de subir s'ils se résolvaient à n'y voir que fiction, ils s'efforcent de les ancrer dans un discours véridique, lequel, s'il était fidèle à la réalité, aurait pourtant dû les exclure.

- 6 Les deux contributions suivantes, celle de Benoît Timmermans sur la conception chrétienne du mensonge et celle de Ralph Dekoninck sur l'idolâtrie – l'une et l'autre remarquablement informées – devraient elles aussi intéresser les anthropologues. Elles contribuent en effet à mettre en lumière la place exceptionnelle qu'occupe la notion de vérité dans la culture occidentale. Cette extraordinaire importance de la vérité reste sous-étudiée. Pour les philosophes, elle va de soi, il n'y a pas à s'en étonner. Pourtant, de même qu'un indianiste comme Louis Dumont, faisant retour sur sa propre culture, s'est interrogé sur l'idéologie moderne occidentale et sa conception de l'individu, François Jullien, en soulignant le peu de cas que la pensée chinoise fait de la vérité, nous invite à questionner le prix que l'Occident y attache. Dans les débats théologiques retracés par Benoît Timmermans et Ralph Dekoninck – la vérité et le mensonge, l'image et l'idole, le signe et ce à quoi il renvoie –, on voit affleurer les présupposés anthropologiques qui fondent l'existence humaine en Dieu ou dans l'Être, et dont découle une conception spécifique du langage : les signes correspondent aux choses, ils doivent y renvoyer en se faisant transparents ; leur véritable fonction est donc de servir la connaissance vraie, qui est essentielle au Salut. Le langage n'est donc jamais théorisé, chez nous, comme l'une des formes du *contact* vital entre soi et les autres, ménageant la coexistence avant même d'exercer une fonction informationnelle. Ce dont témoigne bien le rejet fanatique de tout mensonge par saint Augustin, Kant et bien d'autres : pour eux, la parole ne doit en aucun cas sacrifier aux exigences du *tact* relationnel (dont relève, en fait, la plupart de nos mensonges) car elle est au service d'une mission bien plus haute.
- 7 Cela nous amène à la contribution d'Isabelle Ginoux, excellente synthèse de la critique de l'« instinct de vérité » par Nietzsche et de sa conception du langage. Nietzsche, rappelle-t-elle, fait « apparaître comme autant de préjugés tacites les soubassements ontologiques et métaphysiques qui soutiennent l'évaluation morale du mensonge et de la vérité » (p. 77).
- 8 D'une part, en effet, Nietzsche s'interroge sur la formation du sens des mots. Loin d'y voir un décalque de réalités prédécoupées (comme si celles-ci fondaient à l'avance l'usage conceptuel du langage), il souligne les processus inconscients de transposition et de généralisation au gré desquels les impressions sensibles multiples et singulières se trouvent recouvertes, unifiées et travesties par les mots. Si les désignations nous paraissent adéquates, c'est donc tout simplement parce que leur usage grégaire les a accréditées.
- 9 D'autre part, Nietzsche met en question la primauté de la fonction informationnelle du langage. Le vivant ne pense pas pour connaître la vérité mais pour vivre. Le langage est donc agissant, l'être humain en use pour se conserver et s'accroître, séduire, duper ou

dominer. Ces analyses, si neuves à l'époque, sont toujours éclairantes aujourd'hui. Mais Nietzsche ne peut s'empêcher d'y mêler son habituel individualisme aristocratique : le rôle social du langage, qui pourtant fonde ses critiques, s'estompe au profit d'une conception prométhéenne : dans une souveraine indifférence à la vérité, l'homme se réalise sur le modèle de l'artiste et assume les fictions qu'il forge.